

Un viaggio non sentimentale. Itinerari ecologici e narrativi nel paesaggio della Pianura padana

Serenella Iovino

“Viaggiando nelle campagne della valle padana è difficile non sentirsi stranieri. Più dell'inquinamento del Po, degli alberi malati, delle puzze industriali, dello stato di abbandono in cui volge tutto quanto non ha a che fare con il profitto, e infine d'una edilizia fatta per domiciliati intercambiabili, senza patria né destinazione – più di tutto questo, ciò che sorprende è questo nuovo genere di campagne dove si respira un'aria di solitudine urbana”¹.

L'autore di queste righe, scritte nel 1989, non è uno straniero ma uno scrittore padano, Gianni Celati. E la situazione descritta – uno straniamento che investe insieme la terra e i suoi abitanti – è oggi ancora più sensibile dopo decenni di espansione urbana e industriale senza controllo, aggravati dai traffici delle ecomafie.

L'ecologia della Pianura padana attraversa una crisi profonda, e altrettanto profonda è la crisi materiale del suo paesaggio come *luogo di vita*, capace di accogliere, e di trasformarsi insieme ai suoi abitanti. Un paesaggio vivente è qualcosa di complesso. Con i suoi elementi naturali e costruiti, un paesaggio è l'evoluzione di “uno spazio brutto in un luogo”². E un *luogo*, a sua volta, è uno spazio dove si può immaginare di vivere, una dimora cui si legano valori. Alla Pianura padana apparentemente è successo il contrario: da luogo, questo territorio sembra essere tornato mero spazio—spazio per le speculazioni edilizie, per l'allevamento e l'agricoltura intensiva, per la produzione di energia, per lo sviluppo industriale. Qui, insomma, lo spazio ha più valore del luogo. Se il senso del luogo si è smarrito, in un certo senso è perché questo luogo – nelle parole di Celati una campagna depressa, mascherata da periferia urbana – non ha più senso per i suoi abitanti. E ciò è quasi ironico, se si pensa che dagli anni novanta, un movimento, la Lega Nord, ha fatto dell'identità padana e della gestione proprietaria del territorio un vessillo e un programma politico.

Come ambientalista e padana d'adozione, ho riflettuto a lungo su questi temi, e ritrovare il senso di questi luoghi e di questi paesaggi è da alcuni anni un compito che ha guidato la mia attività di ricerca e d'insegnamento. La conoscenza del bioregionalismo, una filosofia del luogo e del paesaggio basata sulla costruzione dinamica dell'identità in relazione al nostro agire nel territorio, è stata molto utile per dare a quest'esperienza una cornice teorica³. Una delle nozioni fondamentali del bioregionalismo è l'idea di ‘ri-abitazione’ (*re-inhabitation*). Formulato nel 1977 da Raymond Dasmann e Peter Berg, questo concetto ha vari livelli. Scrivono gli autori: “Ri-abitazione significa imparare a vivere nel luogo, in un'area che è stata distrutta e ferita da un lungo sfruttamento. Ri-abitare implica diventare nativi di un luogo, attraverso la consapevolezza delle particolari relazioni ecologiche che operano

all'interno di questo luogo e intorno a esso. Significa individuare e sviluppare attività e comportamenti sociali che arricchiscano la vita di quel luogo, risanare i suoi sistemi vitali, e stabilire in esso modelli di esistenza sostenibili ecologicamente e socialmente. In altre parole, ri-abitare implica diventare pienamente attivi in un luogo e insieme a esso"⁴.

Come appare da queste righe, ri-abitazione non è solo una modalità di pianificazione e recupero ecologico, ma anzitutto una pratica etico-educativa. In un'area "distrutta e ferita" come la Pianura padana, ri-abitare significa *imparare a vivere* nel luogo. Poiché noi normalmente abitiamo i nostri territori senza essere stati prima educati a vivere quei territori come luoghi dotati di significato, ri-abitare è una pratica che implica insieme consapevolezza e impegno. Per tale motivo, tale processo implica comportamenti basati sulla *comprensione* della "vita di quel luogo", una vita che deriva dalla co-evoluzione di società e ambiente naturale.

Ma qui si pone un'altra questione: che cosa significa comprendere la vita di un luogo, e quali sono le "particolari relazioni ecologiche che operano all'interno di questo luogo e intorno a esso"? Come insegna Gregory Bateson, dentro e intorno all'ecologia delle forme viventi, esiste un'altra ecologia: un'ecologia delle idee, o della mente, che interagisce strettamente con la prima. In tale contesto, "mente" non è un sinonimo di "io" o di "cervello umano", ma è piuttosto una funzione ecologica che rispecchia la concreta e ineludibile interrelazione tra l'individuo e l'ambiente⁵. Questo pensiero è espresso liricamente da David Abram: "La mente [...] è come un elemento in cui siamo situati e dal quale semplicemente non possiamo separarci senza cessare di esistere. Tutto ciò che sappiamo o sentiamo di noi stessi è condizionato da quest'atmosfera. Abbiamo un'intima familiarità con il suo carattere, e la sua influenza ci trasforma costantemente, dentro e fuori. [...] Siamo composti da questo curioso elemento, permeati da esso, e perciò non possiamo allontanarcene"⁶.

Se la mente è un "elemento"—un luogo intermedio dove il dentro e il fuori s'incontrano — allora non c'è nulla di meramente soggettivo nell'immaginazione di un luogo, e immaginare un luogo non è mai un'attività astratta o solitaria. Immaginare un luogo è sempre immaginare *con* quel luogo, nello stesso modo in cui — come insegna Gaston Bachelard — sognare qualcosa è sempre sognare *con* qualcosa⁷. Se la mente è la "sottile intelligenza di un luogo", l'immaginazione di quel luogo è un'ecologia della mente. E ogni luogo, con i suoi elementi biosferici e culturali, è un "particolare *stato* della mente"⁸.

Ciò ha le sue ripercussioni pratiche. Se una società diventa estranea alla terra, è perché la sua immaginazione della terra si è distaccata dal suo referente naturale. Ne scaturisce uno stato di alienazione dal mondo, i cui esiti sono potenzialmente autodistruttivi. Nell'ottica dell'ecologia della mente, la separazione culturale e percettiva tra l'io e la natura è una forma di schizofrenia e, in termini più generali, può essere vista come la radice stessa della crisi ecologica. Bateson descrive tale processo come un "crollo" della mente, intesa come "unità di sopravvivenza" di ambiente e individuo.

Nei termini del nostro discorso, comprendere la vita di un luogo significa comprendere tutti gli aspetti dell'ecologia di quel luogo: quelli culturali al pari di quelli biologici. La crisi ecologica di un luogo non si limita perciò al suo essere "distrutto e ferito" nei suoi equilibri organici, ma è una crisi che coinvolge l'ecologia della mente di un luogo, la sua immaginazione.

L'immaginazione di un luogo porta con sé valori etici ed estetici, memoria e identità. Essendo parte di quest'immaginazione, le storie di un luogo appartengono alla sua ecologia della mente e, in quanto tali, sono anche parte della 'unità di sopravvivenza' che include noi e il mondo in cui viviamo. Quella che propongo di chiamare 'ri-abitazione narrativa' è una pratica culturale e educativa che consiste nel ristabilire l'immaginazione ecologica di un luogo proprio sulla base delle sue storie. Visualizzare i legami ecologici tra le persone e i luoghi attraverso le narrazioni è infatti un modo per *ri-membrare* un'unità *smembrata*, per ridare vita alle nostre memorie e potenzialità culturali e biologiche. È un modo per rianimare il mondo.

Si apre qui un'importante dimensione morale. Nel trasmettere l'immaginario co-evolutivo di società e ambiente in un particolare luogo attraverso le sue storie, la ri-abitazione narrativa ha almeno tre funzioni: quella di farci comprendere la vita di quel luogo nei suoi molteplici livelli (anzitutto, in termini di tempo, spazio e attori storici); di renderci consapevoli dei valori e delle responsabilità connessi alla vita in quel luogo (il "senso della storia"); e infine di ispirare strategie di cambiamento sotto forma di possibili "epiloghi" narrativi. Da un punto di vista etico, infatti, l'epilogo della storia è un compito più che una realtà già compiuta. Nel raccontare una storia, le narrazioni non solo conferiscono una *forma* (e quindi una comprensibilità) agli eventi che accadono in un determinato contesto, ma rendono anche possibile un *progetto* che coinvolge la società e i suoi valori. Creando le condizioni per una consapevolezza, le narrazioni possono essere una forma *creativa* di responsabilità, poiché l'*oggetto* della storia può essere trasformato in un *progetto* morale e quindi politico⁹. Ri-abitazione narrativa significa imparare a vivere nei luoghi usando le storie di quei luoghi come 'istruzioni morali'¹⁰.

Un modo per superare il sentimento di alienazione descritto da Celati all'inizio consiste perciò nel recuperare le storie dei luoghi, ma ancor di più nell'immaginare, attraverso queste storie, nuovi epiloghi per i luoghi e per i loro abitanti. La cornice di queste storie sarà una visione aperta e non deterministica della realtà, e cioè una visione etica. È questo il fulcro di un'etica della narrazione: trasformare le parole in azione o, per citare Paul Ricoeur, muovere "dal testo all'azione". Un'etica della narrazione si fonda anzi sull'idea che si debba, come scrive il filosofo francese, "riaprire il passato, ravvivare le potenzialità incompiute, impediti, addirittura massacrate"¹¹. E questa è l'essenza della ri-abitazione come processo dinamico: trasformare la vita in un luogo da fatto ad atto, renderla una pratica "sostenibile ecologicamente e socialmente", i cui attori sono molteplici e sempre in co-evoluzione. In tale processo è realmente possibile "riaprire il passato", reinventando noi stessi come "nati-

vi” e diventando “pienamente attivi in un luogo e insieme a esso”. Raccontare storie di luoghi e persone è un modo per riattivare le loro “potenzialità incompiute” e per ristabilire l’immaginazione ecologica come nostra fondamentale ‘unità di sopravvivenza’.

Ogni pratica di ‘ri-abitazione narrativa’ comincia con la scelta delle storie. Nella cornice del nostro progetto, si devono privilegiare le storie che suggeriscono una “visione aperta” di questa complessa bioregione – aperta in termini di prospettive critiche, di attori, di valori e di idee. La dimensione narrativa più efficace è, a mio avviso, quella in cui i soggetti sono dotati di mobilità e plasticità e in cui gli sviluppi del racconto incoraggiano finali aperti. Il carattere aperto delle storie è essenziale, poiché consente sia di ricreare la “mente” dei luoghi, sia di coinvolgere molteplici soggetti all’interno della cornice narrativa. Sul piano sociale, ciò significa ridefinire in termini evolutivi il concetto di identità locale (nel linguaggio del bioregionalismo, *place-identity*): concepita come un processo piuttosto che un’essenza, la *place-identity* può infatti divenire uno strumento di inclusione sociale in netto contrasto con le retoriche escludenti (e non di rado xenofobe) di partiti e movimenti territorialistici¹². Sul piano etico-ambientale, quest’apertura significa allargare la sfera dei soggetti dotati di valore agli enti naturali: paesaggi e soggetti non umani devono essere integrati nella cornice narrativa come componenti essenziali della “immaginazione materiale” di un luogo. Le parole chiave di questo discorso sono *consapevolezza* (dei valori e delle criticità), *progettualità* (come visione del futuro), ed *empatia* (come solidarietà tra soggetti distinti, volti a una realizzazione congiunta).

Gli esempi che vorrei esaminare sono due: *Verso la foce* (1989), di Gianni Celati e *Il Po si racconta* (1990; 1996), dello scrittore napoletano Ermanno Rea. Benché non apertamente “ambientaliste”, le due opere condividono il senso di perdita ecologica e culturale e suggeriscono due percorsi complementari di ri-abitazione.

Verso la foce e *Il Po si racconta* sono i diari di un viaggio lungo gli argini del fiume. È interessante leggere Celati, artista postmoderno il cui stile evoca quello dei narratori orali, a confronto con Rea, giornalista, autore di romanzi *engagés* come *La dismissione* e *Napoli Ferrovia*. Ma ancor più interessante è mettere un “nativo” a confronto con un “alieno”, come Rea stesso si definisce. Queste differenze si riverberano anche nel modo di viaggiare: Celati segue il corso del fiume, ora in auto, ora a piedi, talvolta accompagnato in silenzio da un amico fotografo. Rea invece si muove controcorrente, solo nella sua vecchia Citroën, con la macchina fotografica sempre a portata di mano. Divergenti sono anche gli stili narrativi. Per fissare i luoghi e le storie di un paesaggio che sembra prossimo a scomparire, Celati usa una tecnica fenomenologica in cui la dimensione verbale e quella visuale sono unificate¹³. Egli sembra quasi aspettare che luoghi e storie si rivelino da soli, a dispetto dell’apparente afasia degli abitanti. Ciò conferisce un tono lirico e un carattere anti-soggettivistico alla sua prosa, che pare davvero “fondata nella geografia, più che in un io lineare ed essenzializzato”¹⁴. Dal canto suo Rea adotta una prospettiva etico-

ambientale più pragmatica. Nell'illustrare gli aspetti concreti della vita del fiume, egli provoca nei lettori un senso di urgenza e di preoccupazione per il suo declino bio-culturale. Con l'immediatezza del reportage, Rea fornisce perciò un'enorme quantità d'informazioni sull'ecologia, l'economia e la società dei territori padani. È affascinante confrontare il modo in cui i due autori ritraggono la trasfigurazione del bacino del fiume attraverso i suoi usi, soprattutto quelli legati alla produzione di energia. E il fatto che entrambe le opere siano state pubblicate poco dopo il disastro di Chernobyl non è un dettaglio da poco. In quel tempo, infatti, i reattori nucleari ancora attivi in Italia erano quattro, due dei quali in Pianura padana (Trino e Caorso)¹⁵. Ma la produzione energetica lungo il Po è soprattutto idro-elettrica, e neanche questa è a impatto-zero. Rea e Celati lo testimoniano, descrivendo un paesaggio a tratti irrimediabilmente compromesso. Rea, in particolare, lega la crisi del territorio a una profonda crisi di cittadinanza. Un esempio è quello delle centrali elettriche che sorgono come mostri sul territorio, quasi a esprimere la mancanza di speranze politiche di quei luoghi e delle loro comunità:

“[Le centrali elettriche] sorgono tutte in prossimità delle sponde in modo da poter succhiare l'acqua necessaria al raffreddamento degli impianti che poi restituiscono surriscaldata con grave pregiudizio dell'equilibrio termico del fiume. Per chi risalga il Po seguendo gli argini lo spettacolo di queste centrali è drammatico: i loro sveltanti camini [...] sembrano spuntare dal nulla, dal verde della campagna come mostruose sovrapposizioni, escrescenze suburbane incollate sopra a uno sfondo soavemente bucolico. Eppure a Ostiglia [...] non protesta nessuno. E questo colpisce ancora di più il visitatore perché, essendo il danno di una evidenza indiscutibile, se nessuno strepita vuol dire che il diavolo si è comprata l'anima [...] dell'intera comunità”¹⁶.

In un'altra tappa del suo viaggio, Rea indica una centrale in una riserva naturale lombarda, l'isola Boschina, presentandola come il segno dell'ipocrisia e dell'incoerenza tipiche delle politiche ambientali italiane, “sospese dappertutto tra incanto e saccheggio, manipolazione (nei fatti) e salvaguardia (nei sogni)”¹⁷.

Nelle parole di Celati, questo stesso paesaggio “tossico” è circondato da un'aura spettrale. In quelli che furono i primi siti industriali, le fabbriche abbandonate paiono santuari deserti a gloria delle “divinità del luogo” delle “ere in cui tutto anneriva”¹⁸. L'eredità di quelle epoche, suggerisce, è un disorientamento collettivo, che investe anche lui:

“Sono sceso sotto l'argine e ho raccolto piante che debbono essere sopravvissute alle ere in cui tutto anneriva. Hanno foglie deformate, senza più simmetria bilaterale: un lembo della foglia è lanceolato e l'altro roncino, punge come un cardo. Nella campagna, sullo sfondo di ciminiere e bruciatori a pinnacolo, col cielo tutto denso di vapori, un piccolo gregge di pecore adesso brucia l'erba attorno a quelle vecchie cisterne. Il pastore è un uomo anziano con un impermeabile giallo, seduto su un tubo metallico ascolta il suo transistor”¹⁹.

Come in Rea, un rassicurante paesaggio bucolico si è trasformato nella sua versione anti-pastorale. Tuttavia, mentre Rea mette in luce gli effetti sociali e politici di questa mutazione, Celati prepara il terreno per un'etica ambientale che sorge dal cuore stesso dei luoghi, dalla loro tangibile, eloquente, agonia – un'agonia che parla attraverso la forma delle foglie, attraverso la solitudine straniante di un pastore.

Come le loro visioni del paesaggio, così anche le loro visioni della gente sono l'una il contrappunto dell'altra. Rea raccoglie numerose “storie, di uomini e di donne”, storie che raccontano “i luoghi, le pietre, i paesaggi, le vicende economiche e sociali, le attese collettive, le delusioni collettive”²⁰. Celati, invece, percepisce la valle del Po soprattutto come terra di silenzio. Lo scrittore padano si sente costantemente di fronte all'estraneità degli abitanti verso i loro luoghi, “luoghi dove nessuno vuole abitare perché ‘non succede niente’”²¹. Esempio paradossale è quello di un uomo che, a dispetto della sua fama di “esperto locale”, dichiara di non avere “nessun interesse per i posti e i paesaggi”, avendo ormai compreso che “non c'è niente da vedere e un posto vale l'altro”²².

Quest'atteggiamento riflette un senso di profonda perdita culturale. Per quanto possa rimanere il folklore, l'antica “saggezza del fiume” (“conoscenza delle erbe e degli alberi, dei terreni e delle acque, modi di prevedere il tempo che farà e forme di medicina popolare”) pare essere stata ripudiata anche dai vecchi, che ormai “non vogliono assolutamente parlare di queste cose, come se si vergognassero”²³. Tale rinuncia rivela però l'ambivalenza degli abitanti verso il destino della propria terra. Creando un contrasto con l'“esperto locale”, Celati introduce infatti una figura di profonda poesia, “l'eroe della penitenza”, un vecchio la cui “penitenza” (quasi un simbolico fio per una responsabilità collettiva) consiste nel ripulire case abbandonate lungo il corso del fiume. Indicando le discariche delle centrali elettriche, l'“eroe” depreca che tutti trattino “il fiume come un oggetto inanimato.” È per questo, dice, che il fiume sta “lentamente impazzendo”, diventando “incomprensibile nei suoi movimenti”²⁴. Esprimendo la fine di una cultura antica che legava insieme persone e luoghi, l'agonia del fiume cela qui qualcosa di ancora più profondo: una lenta perdita di realtà.

Tuttavia, è proprio dall'incontro con queste storie di lotte e disorientamenti che Celati e Rea tracciano le loro strategie di ri-abitazione. Le storie di Rea, che si nutrono della varietà di “nativi” (molti sono immigrati) incontrati durante il viaggio, rispecchiano l'identità multiforme e composita della Pianura padana e dei suoi abitanti: una ricchezza ambientale e umana dotata di enormi potenzialità, utili a preservare il “locale” in una società globalizzante. È proprio questa ricchezza che porta l'autore ad auspicare una parziale autonomia territoriale, a patto che ciò avvenga in condizioni di consapevolezza ecologica e permeabilità culturale. Riconfigurata come una nuova macroregione, la “Padania” potrebbe addirittura trasformarsi da controverso vessillo politico ad avanguardia della sostenibilità:

“[La] Padania [...] va subito fatta: per assicurare tutela e pianificazione alla nostra industria agroalimentare, ma [...] [s]oprattutto per assicurare protezione al fiume che ne ha ben poca, per non dire nessuna [...]. Come non convenire che un Ente regionale denominato Padania, capace di assumere su di sé le responsabilità relative alla vita, al risanamento [...] del Po, costituirebbe un fondamentale punto di svolta, con benefiche ricadute di natura non solamente ambientale ma economica, occupazionale, turistica [...]? [...] [Questo] insieme di valori, progetti, aspirazioni [...] val bene una piccola riforma istituzionale. Ma una riforma non per dividere l'Italia bensì per renderla più compatta”²⁵.

Rispondendo esplicitamente alle rivendicazioni autonomistiche della Lega Nord, Rea suggerisce che la vita di questo territorio non sarebbe rilanciata né dalla sua trasformazione in un'entità geopolitica indipendente, né dalla chiusura dei suoi confini agli “alieni”. L'unica vera “Padania libera”, potremmo dire, è una “Padania” riabitata, nel senso del bioregionalismo. Ovvero, una “Padania” in cui strategie culturali consentano di sviluppare “comportamenti sociali” in grado di arricchire la vita del luogo, di “risanare i suoi sistemi vitali, e stabilire in esso modelli di esistenza sostenibili ecologicamente e socialmente”. Quest'impresa, tuttavia, non può essere compiuta senza conoscere e comprendere le “storie di uomini e di donne”, di “luoghi, [...] pietre, [...] paesaggi” che sono tutti ugualmente parte della vita del territorio. Senza avere in mente Aldo Leopold, Rea formula una versione culturale della *land ethic*, un'etica che estende i confini della cittadinanza e vede la terra come un luogo condiviso per l'azione, la memoria (come forma di conservazione bio-culturale) e l'evoluzione dei soggetti sociali. Senza probabilmente conoscere il bioregionalismo, egli immagina per la Valle del Po un futuro bioregionale.

Le storie di gente padana suggeriscono a Rea un progetto politico. Analogamente, è l'incontro con un fiume che impazzisce lentamente a convincere Celati che una regione morente può essere riabitata soltanto risanando la sua immaginazione. Come direbbe Bateson, la “pazzia” del fiume è una crisi nell'ecologia della mente di un luogo. L'alienazione avvertita da Celati sorge dalla rottura traumatica di quella “unità di sopravvivenza” costituita dalla mente dell'individuo e dalla mente del luogo. Tuttavia, egli osserva, dobbiamo comprendere che la mente dell'individuo umano è la mente del luogo; e l'immaginazione rappresenta tanto quest'unità, quanto la sua condizione: l'immaginazione è qualcosa che “ci mette in stato d'amore per qualcosa là fuori”²⁶. Riecheggiando a sorpresa idee batesoniane, Celati definisce l'immaginazione come “parte del paesaggio”²⁷. Risanare l'immaginazione significa allora ricostituire l'osmosi di dentro e fuori, di mente umana e mente del luogo. Ancor più profondamente, infatti, anche “l'intimità che portiamo con noi fa parte del paesaggio, il suo tono è dato dallo spazio che si apre là fuori ad ogni occhiata; ed anche i pensieri sono fenomeni esterni in cui ci si imbatte, come un taglio di luce su un muro o l'ombra delle nuvole”²⁸.

Agli antipodi degli idoli inquietanti delle ere “in cui tutto anneriva”, l'immaginazione è “[i]neliminabile dea che guida ogni sguardo, figura d'orizzonte”²⁹. Aldilà

degli abusi di una mentalità strumentalistica, questa “dea” crea luoghi dallo spazio bruto, conferendo loro un senso che trascende utilità o valore economico. Mettendo noi “in stato d’amore per qualcosa là fuori”, l’immaginazione restituisce al nostro luogo la sua aura, lo riconsacra nella sua immanenza.

Quasi nello stesso periodo in cui Celati e Rea scrivevano i loro diari di viaggio, Ermanno Olmi, nativo di Bergamo e forse il più ambientalista tra i registi italiani, gira *Lungo il fiume* (1991), un documentario sulla vita del Po dalla forte intensità poetica. In una cornice fisica e metafisica, anche qui il Po racconta se stesso, e lo fa letteralmente, con l’espedito filmico della voce fuori campo. Singolarmente, le parole con cui il fiume esprime la sua sofferenza ecosistemica sono quelle della Passione di Gesù: il Po è un’*imago Christi*. Fuori da ogni cornice confessionale, tuttavia, questa rappresentazione simbolica è innanzitutto un appello alla responsabilità umana nei confronti della natura – un soggetto *morale* che è “more-than-human”, proprio nel senso che la natura è necessariamente “più” dell’umano.

Tale responsabilità ha in sé un insopprimibile paradosso, e cioè che il *tutto* possa dipendere da *una* delle sue parti per continuare a esistere. È questo allora il senso della “sacralità” che l’immaginazione conferisce ai luoghi: la *consapevolezza* della molteplicità dei legami che formano la vita di un luogo, e al tempo stesso la consapevolezza della loro vulnerabilità; l’*empatia* tra i diversi elementi di tali legami, un sentimento che noi umani possiamo coltivare come una forma estesa e cosciente di biofilia, sul piano organico e su quello sociale; e infine una *visione* del futuro, intesa come la messa in atto di comportamenti responsabili attraverso i quali gli esseri umani possano vegliare su questa vasta complessità, prendendosi cura di una realtà “più che umana” da cui anch’essi dipendono. Recuperare l’immaginazione dei luoghi significa perciò recuperare il senso di questa complessità e misurare la nostra sopravvivenza sulla sua unità basilare. Una forma narrativa di ri-abitazione – come strategia culturale ed educativa – ambisce perciò ad “attivare” la funzione etica delle storie prodotte da questa immaginazione materiale, trasformando posti morenti in paesaggi che si evolvono. Coerentemente con ciò, anche l’identità locale dev’essere vista come una nozione complessa, flessibile, costruita nel tempo, e soprattutto eticamente *in progress*: se essere nativi è un fatto, diventare nativi può essere un impegno morale.

Per una “nativa-in-progress” come me, scrivere questo saggio è stata un’occasione per riflettere sui molti modi in cui la nostra identità può interagire con l’identità dei luoghi, e su come le storie siano necessarie non solo per la nostra vita, ma anche per quella dei posti in cui viviamo. Ogni luogo, infatti, è una storia, una storia aperta e permeabile. Questa storia fiorisce con la biodiversità di idee e soggetti, esperienze e visioni attraverso i quali l’immaginazione ci apre al futuro. Nel futuro che mi piace immaginare tutti gli *abitanti* – umani e non umani – saranno narratori di storie. Saranno, cioè, capaci di mantenere viva la memoria dei luoghi mantenendo i confini delle loro identità sempre aperti a nuovi incontri, a nuove co-evoluzioni.

Riferimenti bibliografici

- Abram D. (2010), *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*, New York, Pantheon Books.
- Bateson G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*, New York, Ballantine Books.
- Bateson G. (1979), *Mind and Nature*, New York, Bantam Books.
- Berg P. and Dasmann R. (1977), *Reinhabiting California*, "The Ecologist", nn.7/10, pp.399-401.
- Cavarero A. (1997), *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Milano, Feltrinelli.
- Celati G. (1989), *Verso la foce*. Milano, Feltrinelli.
- Cheney J. (1989), *Post-modern Environmental Ethics as Bioregional Narrative*, "Environmental Ethics", n. 11, pp.117-134.
- Eco U. (1997), *Cinque scritti morali*, Milano, Bompiani.
- Iovino S. (2006), *Ecologia letteraria. Una strategia di sopravvivenza*, Milano, Ed. Ambiente.
- Lynch T., Glotfelty C. and Armbruster K. (eds.) (2012), *The Bioregional Imagination: Literature, Ecology, and Place*, Athens, Georgia U. P.
- Nussbaum M.C. (1997), *Cultivating Humanity*, Cambridge, Harvard U. P.
- Rea E. (2004), *Il Po si racconta*, Milano, Net.
- Ricoeur P. (1989), *Dal testo all'azione*, Milano, Jaca Book.
- Thayer R.L. Jr. (2003), *LifePlace: Bioregional Thought and Practice*, Berkeley, University of California Press.
- West R. (2000), *Gianni Celati: The Craft of Everyday Storytelling*, Toronto, University of Toronto Press.

Note

- ¹ Celati, 1989, p. 9.
- ² Thayer, 2003, p. 103.
- ³ Sul tema cfr. Iovino, 2006, pp. 45-58, e Lynch, Glotfelty e Armbruster, 2012.
- ⁴ Berg e Dasmann, 1977, p. 399.
- ⁵ Cfr., per es., Bateson, 1972; Bateson, 1979.
- ⁶ Abram, 2010, pp. 125-126.
- ⁷ Sul ruolo dell'immaginazione materiale in Bachelard, vedi per esempio Bachelard, 1942 e Bachelard, 1957.
- ⁸ Abram, 2010, pp. 139; 133.
- ⁹ Si vedano Nussbaum, 1997; e Cavarero, 1997.
- ¹⁰ Cheney, 1989, p. 132.
- ¹¹ Ricoeur, 1989, p. 266.
- ¹² Parlando dell'ideologia dell'identità locale sostenuta dalla Lega Nord, Umberto Eco l'ha definita un insieme di espressioni "pre-moderne" di "populismo qualitativo" (cfr. Eco, 1997, p. 45 e *passim*).
- ¹³ Cfr. West, 2000, p. 93.
- ¹⁴ Cheney, 1989, p. 126.
- ¹⁵ La loro dismissione avvenne solo nel 1990, a seguito del referendum del 1987, decisione ribadita nel 2011 da un altro referendum. Anche se i reattori sono stati "decommissionati", resta il problema delle scorie tossiche. Anche in questo la Pianura padana è un territorio a rischio. L'impianto dismesso di Saluggia, dove sono conservati 1500 metri cubi di materiale altamente radioattivo, è situato sulle rive della Dora Baltea, molto vicino al punto in cui il fiume confluisce nel Po. Il reattore, inoltre, è collocato direttamente sulla falda acquifera, in una zona ad alto rischio alluvionale.
- ¹⁶ Rea, 2004, p. 131.
- ¹⁷ Rea, 2004, p. 141.
- ¹⁸ Celati, 1989, p. 80.
- ¹⁹ Celati, 1989, p. 80.

- ²⁰ Rea, 2004, pp. 20; 11.
- ²¹ Celati, 1989, p. 67.
- ²² Celati, 1989, p. 24.
- ²³ Celati, 1989, p. 119.
- ²⁴ Celati, 1989, p. 73.
- ²⁵ Rea, 2004, pp. 219-222.
- ²⁶ Celati, 1989, p. 103.
- ²⁷ Celati, 1989, p. 103.
- ²⁸ Celati, 1989, p. 93.
- ²⁹ Celati, 1989, p. 103.